

الا ما ظهر منها». قال الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «ولا يدين زينتهن الا ما ظهر منها» قال وجهها وكفيها والخاتم انتهى. ففهم من تفسيره الوجه والكف والخاتم، مواضع الحلى، ليست بعورة واذا لم تكن عورة فيجوز النظر اليها للاجانب ايضاً ودو المدعى كما في المرأة من البدن ما ليس بعورة يجوز له ان يظهره للناس. وهذا الحجاب هو المشروع في الاسلام.

وقال اهل المقالة الثانية: ان عورة المرأة على قسمين. فالمرأة في غير الصلوة لا بد لها ان تستر جميع جسدها حيث لا ينظر اليها الاجنبي—لا الى وجهها ولا الى كفيها ولا الى شئ منها—وهذا هو الحجاب للمرأة الحرة المسلمة. واما عورة المرأة في الصلوة فسائر بدنهما الا الوجه والكفان والقدمان. وعليها ان تستر سائر جسدها في الصلوة الا الوجه والكفين والقدمين هذا ما يفقه من قوله تعالى «الا ما ظهر منها» كما فسره عبدالله بن عباس. ولا شك ان العلماء قد اختلفوا في عورة المرأة وما يبدو منها في الصلوة. وعن ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي لما روى الترمذي من طريق عبدالله بن مسلم بن هرم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الوجه والكفان ومن طريق عن عائشة نحوه. وفي رواية: المستثنى الوجه والكفان والقدمان. والمشهور عن الشافعي الوجه فقط. لما روى الطبراني من طريق مسلم الا عور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: هي الكحل. عن عكرمة عن ابن عباس عند البيهقي قال: الوجه مستثنى باتفاق العلماء الاربعة والكفان عند ابي حنيفة ومالك وفي رواية الشافعي واحمد. لكن في مختلفات قاضي خان ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة. كذا قال بن همام. والقدمان عورة الا

في رواية عند أبي حنيفة . والحجة على كون القدمين عورة حديث أم سلمة  
 أنها سألت النبي ﷺ أتصلي المرأة في درع وخمار وليس لها ازار؟ فقال  
 لا بأس اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهر قدميها . رواه أبو داود والحاكم .  
 أما بالنسبة الى الاجنية فالمستثنى الثياب وهي الزينة الظاهرة كما في  
 قوله تعالى ذكره « خذوا زينتكم عند كل مسجد » . واراد بها الثياب فالمرأة  
 كلها عورة . قال ابن مسعود في تفسيره اراد الله تعالى بقوله « الا ما ظهر  
 منها » كالرداء والثياب . والمرأة كلها عورة لا تظهر شيئاً من الاعضاء  
 للاجانب . قال ابن كثير في تفسيره لا يظهرن شيئاً من الزينة للاجانب  
 الا ما لا يمكن اخفائه . قال ابن مسعود كالرداء والثياب يعنى على ما  
 كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التي تجمل ثيابها وما يبدو من اسفل  
 الثياب فلا حرج عليها فيه لان هذا لا يمكن اخفائها . قال البيضاوي  
 بعد ما فسر بقول ابن عباس الا ما ظهر هذا في الصلوة لا في النظر فان  
 كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شيء منها  
 الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة . قلت هذا على تفسير ابن عباس ،  
 وأما على تفسير ابن مسعود فليس الا في النظر . وان حملناه يعنى تفسير  
 ابن عباس على النظر كما فهم البعض فهو مقيد بقيد امن الشهوة كما في  
 واقعة امرأة خثعم الحديث . فان النظر للاجنبي بشهوة حرام بالاجماع ،  
 قالوا تمنع المرأة الشابة من كشف الوجه . قال في در المختار وتمنع  
 المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف  
 الفتنة وان امن الشهوة لانه اغلظ . ولذا يثبت به المصاهرة كما يأتى في  
 الحظر . ولا يجوز النظر اليها بشهوة كوجه الامرء فانه يحرم النظر الى وجه  
 الامرء اذا شك في الشهوة ، اما بدونها فيباح ولو جميلا انتهى . نعم الوجه

والكف والقدم على الاختلاف ليست بعورة في الصلوة. اما في النظر فالشابة كلها عورة بالاجماع لا اختلاف فيما بينهم أ من الشهوة ام لا للاجني والضرورة مستثناة. فتفسير ابن عباس في الصلوة. واما تفسير ابن مسعود فهو في النظر. والمرأة كلها عورة والعورة ملزومة لحرمة النظر لا تلازم بينها اعني العورة ليست لازمة لحرمة النظر. فحرمة النظر لازم عام توجد في العورة وغيرها كما في الامرد. ولكن العورة لا توجد بغير الحرمة والحرمة لازمة للعورة فنظر الرجل الى امرأة اجنية اذا شك في الاشتباه لا يجوز على ما قال صاحب الهداية. وقال ابن همام حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة انتهى. ويلزم من هذا الحكم الحكم بان لا تبدى المرأة وجهها لرجل اجني اذا شك منه الشهوة والا لكان تعريضاً للفساد. وزوال احتمال الشهوة من الرجل الاجني للمرأة الاجنية غير متصور. فيلزمنا القول بانه لا يجوز للمرأة ابداء وجهها لرجل غير الزوج والمحرم فان عامة محاسنها في الوجه. نخوف الفتنة في النظر الى وجهها اكثر منه في النظر الى سائر اعضائها. وقد قال رسول الله ﷺ المرأة عورة اذا خرجت استشرفها الشيطان. رواه الترمذي عن ابن مسعود. فان الحديث يدل على انها كلها عورة غير ان الضرورات مستثناة اجماعاً: والضرورة قد تكون بان لا تجد المرأة من يأتي بخواتمها من السوق ونحو ذلك، فتخرج متقنعة كاشفة احدي عينيها لتنظر الطريق فان تجد ثوباً سابغاً تخرج فيه ساترة. وقد تكون اذا احتاجت الى الطيب او الشهود او القاضي، وقد تكون اذا احتاجت لخطبة فكشف وجهها للخاطب ويجوز للخاطب ان ينظر اليها فيكون النظر من الجانبين حلالاً وهذا معنى قولنا والضرورات مستثناة.

فهذا تفسير ابن مسعود فالصواب ان مفهوم تفسير ابن عباس ليس الا ان بدن المرأة كله عورة الا الوجه والكفان والقدمان ولا يلزم من كونها ليست بعورة جواز النظر اليها بلا ضرورة. فتفسير ابن عباس لا ينافي تفسير ابن مسعود. فثمره التفسيرين ان يجوز لها ان تظهرها في الصلوة وللحرم وللنساء في الاحيان كلها لانها ليست بعورة في هذه الحال، ولو كانت عورة مطلقاً لم يحز ابدائها لاحد الا للزوج وصارت كسائر البدن الذي هو عورة لا يجوز اظهاره لاحد غير الزوج كما في بدن الرجل الذي هو عورة لا يجوز ابدائها لاحد الا لزوجته. وبدن المرأة كله عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شيء من الاعضاء الا لضرورة. وتظهر الثياب التي هي مثل الرداء كما قال ابن مسعود في تفسيره ولا يجوز ابدائها ما تحتها الا للزوج. قال في الهداية ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى «ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها». قال علي وابن عباس: ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعها وهو الوجه والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها ولان في ابداء الوجه والكف ضرورة. لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذاً وعطاءً وغير ذلك. وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها.

قال فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا الحاجة بقوله عليه السلام: من نظر الى محاسن امرأة اجنية عن شهوة صب في عينه الآنك يوم القيامة فان خاف لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم. وقوله لا يامن يدل على انه لا يباح اذا شك في الاشتهاه كما اذا علم او كان اكبر رأيه ذلك، انتهى.

واما قوله ، لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنية الا الى وجهها وكفها ، فهذا مقيد بمقيد . وهو اذا امن الشهوة ، يدل عليه قوله فان كان ، لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة . فان تفسير ابن عباس يدل على انه ليس بعورة ولو كان عورة ما جاز النظر وان امن الشهوة كما في ما سوى الوجه والكفين والقدم . ثم لما راؤا يعنى فقهاءنا زوال احتمال الشهوة من الرجل الاجنبى للرأة الاجنية غير متصور الا من النبى ﷺ كما فى امرأة خثعم . ومنع رسول الله ﷺ الفضل لانه لا يامن الشهوة . قالوا لا يحل النظر الى وجهها وان امن الشهوة والضرورة مستثناة . فاندفع بهذا ايضا ما قيل الذى يفهم من الهداية انه يجوز لرجل اجنبى ان ينظر الى وجهها وكفها . قال فى غاية البيان تعليقا على قول القدورى فى مختصره فان كان لا يامن الشهوة الخ اى هذا الذى قلنا من جواز النظر الى وجه الاجنية وكفها فيما اذا امن الشهوة فاذا لم يامن الشهوة لم يحل النظر الى وجهها .

ان قلت فهم من كلام علمائنا الفقهاء انهم حملوا قول ابن عباس على النظر قلت الصواب تفسير ابن عباس فى الصلوة . ولما كان تفسيره يحتمل احتمالين فى الصلوة وفى النظر حملوا على الصلوة كما علم مما سبق وحملوا على النظر ايضا لكن قيدوه بامن الشهوة . ثم لما راؤا يعنى علمائنا الفقهاء زوال احتمال الشهوة من الرجل الاجنبى للرأة الاجنية غير متصور قالوا لا يجوز لخوف الفتنة وان امن الشهوة . هذا هو الحجاب الذى كلامنا فيه وفيه ورد الحديث عن أنس مرفوعا كفوا من النساء بالسكوت وواروا عوراتهن بالبيوت أخرجه ابن حبان والعقيلي .

ان قلت لم قالوا اولا يجوز النظر ان امن الشهوة . قلت لواقعة امرءة

خشم ثم لما رأو فساد الزمان والفتنة ورأوا احتمال زوال الشهوة في هذا الزمان صعباً ، قالوا لا يجوز وان امن الشهوة ، كما منع رسول الله ﷺ الفضل عن النظر الى امرأة خشم لخوف الفتنة . ونظر رسول الله ﷺ اليها لا من الاشتباه ، نخوف الفتنة جعله الشارع علة لحرمة النظر . نخوف الفتنة الذي جعله علة لحرمة النظر ، متى وجد وجدت حرمة النظر لأن الحكم يدور مع العلة . وهذا الحجاب مشروع لنساء الخواص الأغنياء ، واما النساء اللتي لا يمكنهن الحجاب كالفقيرات العامة فيجوز لهن ان يتركن الحجاب لاجل هذا . قال الله تعالى « قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم » . جعل لهم الفضيلة لما جاء في الحديث . ورواه أحمد عن أبي أمامة وعليه العمل حديثاً وقديماً من لدن رسول الله ﷺ الى عهدنا هذا . العمل يصحح حديث ابن مسعود ويضعف حديث ابن عباس ان لم نحملة على المعنى الصحيح الذي يوافق حديث ابن مسعود . ان قلت معيار تصحيح الحديث وتضعيفه ليس الا الرواة لا العمل ، قلت ما كان المعيار في السلف وخير القرون الا العمل . الحديث الذي كان يوافق العمل كان صحيحاً وان لم يظهر العمل فحينئذ كان معيارهما الرواة ان كان العمل مجتمعاً عليه فالحديث كان صحيحاً مجتمعاً على صحته وان اختلف العمل والحديثان واردان في كليهما فحينئذ كان الترجيح من أهله . هذا الاصل كان في عهد الصحابة رضى الله عنهم ومن تبعهم وهلم جرأ . وبقى هذا الاصل عند المتأخرين ايضاً وعليه مدار الترمذى يصحح الحديث بالرواة تارة والعمل ايضاً وتارة بالعمل فقط وتارة يضعف الحديث الذي يخالف العمل وان كان الرواة ثقات كما في الجمع بين الصلاتين في الحضر وقتل شارب الخمر في الرابع . ألا ترى الى الصحيحين ؟

هل يصححان بالرواة فقط ؟ لا يمكن هذا ابداً ! يعرفه من يطالع كتب اسماء الرجال . والصحيحان صحيحان بالعمل . فان الاحاديث تقسم على ثلاثة انواع : الاحاديث التى تتعلق بالاعمال والاحاديث التى فيها القصص والاحاديث التى فيها الأمثال ، كما فى القرآن . فالاحاديث التى تتعلق بالاعمال قسمان : قسم يعمل به بالاجماع فهو صحيح بالاجماع ، وقسم لا يكون به العمل بالاجماع فهو صحيح ايضاً ولا يكون العمل به عند البعض بوجه آخر . فصحة الحديث لا تستلزم العمل به . أ لا ترى الى الامام مالك فانه يخرج الحديث الصحيح فى موطنه ولكن لا يعمل به كما فى الرفع وغيره . وامثاله كثيرة يعرفه قارى المؤطا ويعرفه ماهر الفن ولا نخطب ولا نتوجه الى من لا يعرفه . وانما قلنا ما كان المعيار فى السلف وخير القرون للتصحيح والتضعيف الا العمل يدل عليه ما قالوا يعنى المحدثين ، وفى بعض التعليقات على التوضيح للإمير وهو شرح التنقيح للوزير فى اصول الحديث قال العلامة المقبلي فى الارواح فى قوله عن من يظن عدالته . ان اصطلاح غير غالب المتأخرين من اهل الحديث ان الصحيح هو المعمول به وهو يشتمل انواعاً من الضعيف . قال وقد ذكره ابن حجر فى مواضع من كتبه كتلخيص البدل المنير وكذلك غيره فليحفظ فانه مهم لكثرة غلط الناس اليوم فما يقول فيه المحدثون وليس بصحيح او ضعيف فتوهم انه غير معمول به مطلقاً . ولم يشترط فى المعمول به كونه صحيحاً فى اصطلاح متأخرى المحدثين الا البخارى رحمه الله . وهو قول بعيد عن الادلة ، وقال ان اصطلاح الفقهاء واهل الأصول واولئ المحدثين وبعض المتأخرين ان الصحيح هو المعمول به وهو يشتمل انواعاً من الضعيف . وفى الابحاث المسددة

في التنبيه الذي قال فيه ينبغي ان يعد من غلطات الخواص و منها لفظ  
 الصحيح في الحديث هو في عرف عامة الناس من الصدر الاول وجميع  
 اهل الاستدلال من الفقهاء والاصولين انه بمعنى المعمول به واصطلاح  
 المحدثين من قول البخارى رحمه الله على الصحيح ما كان رواه في  
 الدرجة العليا ديانة وحفظاً مع سلامة الحديث من الشذوذ . ولم يشترط  
 ذلك للعمل غير البخارى رحمه الله واذا سمع المستدل قول المحدث هذا  
 الحديث غير صحيح على عرف العام اى غير معمول به وهذه مفسدة  
 سارية في كثير من الناس والمعمول به يشمل الصحيح من الضعيف  
 بحسب اصطلاح المحدثين انتهى . واعترض بان في الصحيحين مبتدعة  
 وفسقة من الرواة والحال انهم مجمعون على صحتها . فما الجواب ؟ ولقد  
 اجاب الفاضل المحقق الاصول السيد محمد صديق حسن خان القنوجى  
 البهوبالى جواباً لايسمن ولا يغنى من جوع كما ستقف عليه انشاء الله .  
 وهو يقول عند سرد الاجابة : سيد محمد ابراهيم در مختصر خود گفته  
 « وقد يرد المسلم بارتكاب الكبائر تصريحاً وهو اجماع وشذ من قبل  
 الصدوق منهم ويرد بكون مساويه اكثر من محاسنه وان اجتنب الكبائر .  
 وقد يرد الراوى بالبدعة وهى اما بمكفر فلا يقبله الجمهور او بمفسق  
 فيقبل من لم يكن داعية في الاصح ويرد الداعية عند المحدثين . قال  
 والقوى في الدليل قبوله الا فيما يقوى بدعة وتقوى القرائن تهمة ولا  
 يتابع . وقد ادعى جماعة جلة الاجماع على قبول المتأولين مطلقاً وهو  
 مذهب جمهور اهل البيت وحجة من ردهم من تعطيل علم الحديث والاثار  
 كما يعلم ذلك من بحث عن رجال الصحيحين مع بلوغ الجهد في تنقيب  
 رواتهما وقد اوضحت ذلك في العواصم وعلوم الحديث » انتهى كلامه .



و درین قول تقویت قبول فساق التأویل است مطلقاً و بران استدلال  
 باجماع و غیره کرده خواه داعی بود یا نه و خواه روایتش مقوی بدعتش  
 بود یا نه و نووی در تقریب تقویت قول مبتدع غیر داعی کرده و گفته  
 «انه قول الكثير او الاكثر». و گفته «ان صاحبی الصحیحین احتجا  
 بكثير من المستدعة غیر الدعاة» و قرافی گفته «بل احتجا ای الشیخان  
 بالدعاة فاحتج البخاری بعمران بن حطان وهو من الدعاة واحتجا بكثير  
 من الدعاة. واحتجا بعبد الحمید بن عبد الرحمن الحنانی وكان داعياً الى  
 الارزاء واجاب بان ابا داؤد قال ليس فی اهل الاهواء اصح حديثاً من  
 الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان و ابا حسان الاعرج قال ولم يحتج  
 مسلم بعبد الحمید بل أخرج له فی المقدمة وقد وثقه ابن معین انتهى،  
 گویم با صحیح حدیث عمران بن حطان خارجی داعی مادی قاتل علی  
 ابن ابی طالب بنابر صدق او در حدیث قاتل شده اند پس می باید کرد  
 هر مبتدع صدوق مقبول باشد، خواه داعی بود یا غیر او. و معیار در  
 قبول روایت تنها صدق راوی بود و رسم عدالت و غیره را از میان  
 بر افکنده شود، و این همه مقوی قول بقبول مبتدع است مطلقاً  
 و قتیکه صدوق باشد. در ایصال المطر گفته «وقد نصرناه فی شرح  
 التنقیح و غیره انتهى». گویم درین مقام اباحت چند است که در هدایة  
 السائل الى ادلة المسائل بجواب سوال یکصد و پنج بسط آن کرده ایم  
 و حاصلش آنست که مدار روایت بر صدق و ضبط راوی است نه  
 بر عدالت و روایت مبتدع چه اگر صدق و ضبط او معلوم است  
 مقبول باشد هر مبتدع که بود و اخذ عدالت در رسم حدیث حسن  
 و صحیح و اخذ ترك بدعت در تعریف عدالت. چنانکه جمیع علماء

اصول حدیث در کتب خود بر آن اطلاق کرده اند کما یبغی نیست .  
و در صحیحین روایت کسی از مبتدعه دعاة هم آمده کما بینا هنالك ، و  
کیف که از رجال بخاری و مسلم و غیرهما بعضی شیعی و بعضی مرجی  
و بعضی قدری و بعضی ناصبی بوده اند و قدح در روایت از ایشان  
ناقض رسم اهل اصول است . پس صواب قبول روایت مبتدع باشد  
علی الاطلاق الا کسیکه صدق و ضبط او معلوم نیست و بر تقدیر  
وجود این هر دو چیز برای رد روایتش وجهی موجه نیست .

قلت اجاب رحمه الله وهو باطل ، فان فی جوابه خرق اجماع  
المحدثین الذین اسسوا بنیان اصول الحدیث وقواعدھا ، وهم کلم لا یشد  
منهم احد . اجمعوا علی ان العدالة شرط فی مفهوم الحدیث الصحیح ، ما  
اختلفوا فیہ کما اعترف رحمه الله ایضاً فی قوله « چنانکه علماء اصول حدیث  
در کتب خود بر آن اطلاق کرده اند » .

اما الذین یلقبون بالمحدثین ، وهم الذین یصحون الحدیث  
بالاسناد و عند هم لا معیار للتصحیح و التضعیف الا الاسناد فهم  
انکروا العدالة المأخوذة من مفهوم الصحیح وما اجرأ هم ، فان هذا بناء  
الفاسد علی الفاسد فکیف یندفع الفاسد بل یقوی ، مع ان للدفع  
وجهاً صحیحاً و کیف یصحان و فیہما مجاہیل کما قال صاحب  
المیزان ( ۲ : ۳۲۷ )

« وفي رواية الصحيحین عداد کثیر ما علمنا ان احداً نص علی  
توثیقهم »<sup>(۱)</sup> و هم اتفقوا ان رواية المجهول لا تصحح ولا تقبل ، کیف  
وفیہا رجال متهمون فی دینهم . کما قال المحدثون فی اسفارهم کما لا یخفی

على حذقه هذا الفن الشريف ، واما الذى لا يعلم فهو معذور .  
 انت ترى ايها الناقد البصير كيف اخرج واسقط العدالة من  
 مفهوم الصحيح .

وقد قال مسلم رحمه الله فى مقدمة صحيحه واطال البحث فيه محتجا  
 بالقرآن فقال واعلم وفقك الله تعالى ان الواجب على كل احد عرف  
 التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين من المتهمين ان لا  
 يروى الا ما عرف صحة مخارجه والستارة فى ناقله وان يتقى منها ما كان  
 منها عن اهل التهم المعاندين من اهل البدع والدليل على ان الذى قلنا من  
 هذا هو اللازم دون ما خالفه قول الله عز وجل « يا ايها الذين آمنوا ان  
 جاءكم فاسق بنبأ قطيعينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا » الخ وقال جل  
 ثناءه « ممن ترضون من الشهداء » وقال « واستشهدوا ذوى عدل منكم »  
 فدل مما ذكرنا من هذه الآية ان خبر الفاسق ساقط غير مقبول وان  
 شهادته غير العدل مردودة والخبر وان فارق معناه معنى الشهادة فى بعض  
 الوجوه فقد يجتمعان فى اعظم معانيهما اذ كان خبر الفاسق غير مقبول  
 عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم .

واما ما قال النووى رحمه الله « هذا مذهبه » اى مذهب الامام  
 مسلم فقط . مع ان هذا مذهب المحدثين كلهم اجمعين . وايضاً يرد قول  
 قول الامام مسلم ، اذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند اهل العلم الخ  
 واهل البدع كلهم فساق متهمون فى دينهم كما بينه رحمه الله فى جوابه  
 والاصححان مملوءان من اهل البدع فكيف يصححان بالاسناد .

فان قلت من أخرج العدالة ؟

قلت اولئك الذين لم يجدوا لدفع هذا الاعتراض ملجأ الا انكار

العدالة المأخوذة من مفهوم الصحيح بالاجماع، فهذا الانكار فساد عظيم وبلاء عميم خصوصاً في عهدنا هذا .

وللخصم ان يقول : الفسق ينافي العلم بالصدق بل الظن ايضاً . نعم هو لا ينافي الوهم . والظن هو الراجح والوهم هو المرجوح ، فالعمل بالمرجوح باطل فيكون الاسناد ضعيفاً فلا يصح الحديث ، فكيف تصحيح الصحيحين بهذا الجواب وبقي الاعتراض كما كان فلا جواب الا جوابنا وهو الصواب وعنده ام الكتاب .

وذلك الاصطلاح كان في خير القرون فيكون مقبولا . وهذا الاصطلاح في عهد « فشا الكذب » فلا يكون مقبولا .

فان قلت كيف وصل اليهم العمل ؟

قلت بالتواتر . كما وصل الينا ان الصلوات الخمس مفروضة علينا بالتواتر . ولو فرضنا ان الكتاب والحديث ليسا بموجودين لفرضت علينا الصلوات الخمس بالتواتر ، والتواتر حجة مستقلة موجب للعلم واليقين فمن أنكره أنكر القرآن وهو ما ثبت الا بالتواتر .

ولنرجع الى الموضوع ونقول ويدل عليه قوله تعالى ، « وقرن في بيوتكن » الخ : قال ابن كثير هذه آداب امر الله تعالى بها نساء النبي ﷺ ونساء الامة تبع لهن في ذلك ، « وقرن في بيوتكن » اى الزمن في بيوتكن ، فلا تخرجن بغير حاجة . ومن الخوائج الشرعية الصلاة في المسجد بشرط كما قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا ماء الله مساجد الله وليخرجن وهن ثقلات . وفي رواية ويوتهن خير لهن . وقال الحافظ أبو بكر البزار حدثنا حميد بن مسعدة حدثنا أبو رجاء الكلبي روح بن المسيب ثقة حدثنا ثابت البناني عن أنس رضى الله عنه قال جئن النساء الى رسول

الله ﷺ. فقلن يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال رسول الله ﷺ: «من قعدت (أو كئمت نحوها) منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى». ثم قال لا نعلم رواه عن ثابت إلا روح بن المسيب وهو رجل من أهل البصرة مشهور. وقال البزار أيضاً حدثنا محمد بن المشي حدثنا عمرو بن عاصم حدثنا همام عن قتادة عن مورك عن أبي الاحوص عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال ان المرأة عورة فاذا خرجت استترفها الشيطان وأقرب ما يكون برؤية ربها وهي في قدر بيتها. ورواه النرمذي عن بNDAR عن عمرو بن عاصم به نحوه وروى البزار بإسناده المتقدم وأبو داود أيضاً عن النبي ﷺ قال «صلوة المرأة في مخدعها أفضل من صلواتها في بيتها وصلاتها في بيتها أفضل من صلواتها في حجرتها». وهذا اسناد جيد.

وبدل عليه قوله تعالى «قل للمؤمنين» الآية. «وقل للمؤمنات» الآية. هذا نص صريح في الحجاب وليس بعد ذلك إلا الضلال. حاصله لا ينظر أحد الى أحد. أجني الى أجنبية وأجنبية الى اجني. قال الشوكاني في تفسيره معنى غرض البصر اطباق الجفن على العين بحيث تمنع الرؤية وقال فيه دليل على تحريم النظر الى غير لا يحل النظر اليه. قلت يعنى للنظر أول نظرة تقع من غير قصد. ويفهم هذا من من التبعية اه. وقال أيضاً أخرج عبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن منذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه ابن مردويه عن ابن مسعود وقوله «ولا يبدن زينتهن» قال الزينة السوار والدمليج والخلخال والقرط والقلادة، «الاما ظهر منها»

قال الثياب والجلباب . وأخرج ابن ابى شيبه وابن جرير وابن منذر عنه .  
قال الزينة زينتان زينة ظاهرة وزينة باطنة لا يراها الا الزوج . واما  
الزينة الظاهرة فالثياب والزينة الباطنة فالكحل والسوار والخاتم . انتهى  
ما قاله الشوكاني في تفسيره . قلت فالمستثنى منه عام يشتمل الزيتين فابن  
عباس أخرج من الزينة الباطنة ، لمن يحل النظر اليها . الوجه والكفين  
والقدمين مع قطع النظر من النظر اليها للاجنبي . واما ابن مسعود فاخرج  
من العام الزينة الظاهرة وهى الثياب . والآية تشمل كلا التفسيرين لا ينافى  
احدهما الآخر . فصار معنى تفسير ابن عباس هذه الآية معنى قوله تعالى  
« الا بعولتن » الآية . فان المراد بالزينة فى هذه الآية ما يحل لهم النظر  
اليها وهى الوجه والكف والقدم . ولا يصح ههنا معنى آخر سوى هذا .  
فتفسير ابن عباس بالنظر الى من يحل لهم النظر اليها وتفسير ابن مسعود  
بالنظر الى من لا يحل النظر اليها والآية شاملة لكليهما وانما اوضحنا معنى  
تفسير ابن عباس مرة بعد اخرى فانه ما اضلهم الا هذا التفسير . أما  
فهموا ان العورة عورتان عورة بالنظر الى من يحل النظر اليها وهو فى  
تفسير ابن عباس ؛ وعورة بالنظر الى من لا يحل النظر اليها وهو الاجنبى  
فى تفسير ابن مسعود ؟ والعقل السليم يدفع ما تدل عليه رواية ابن عباس  
ان لم تحمل على المعنى الذى ذكرناه فانه ما كان شرع الحجاب الا  
لخوف الفتنة . فان يظهرن مواضع الحلى لا سيما الوجه لبقيت الفتنة كما  
كانت . ألا ترون حين تخطب المرأة يرى وجهها ولا يرى غيره ويكتفى به ؟  
واما الحجاب المعروف الذى لا يخرجن من بيوتهن الا بالطريقة التى لا  
يظهرن ثيابهن ايضا فهو غير مشروع فى الشرع الا فى المواضع التى فيها  
خوف الفتنة فان الفتنة تلاحظ على كل حال كما فى الحضور فى الجماعة